# Solidaires au nom de Jésus- Christ !

## Quand l'Église reconnaît sa vocation diaconale...

**Dossier destiné à la préparation des débats synodaux des Églises luthériennes et réformées de France (EELF, ERF, UEPAL)**


Caroline BAUBEROT
Olivier BRES
Isabelle GRELLIER
Fritz LIENHARD
Bernard SAETTLER


Février 2009

# Sommaire


**0. Introduction**

0.0. Orientations et mode d'emploi

0.1. « Solidaires au nom de Jésus Christ… » (I. Grellier)

0.1. Quels enjeux dans la société et dans les Églises aujourd'hui ? (O. Brès)

**1. Approches bibliques et théologiques**

1.1. L'engagement au nom de l'Évangile, quelles théologies ? (I. Grellier)

1.2. L'Évangile une affaire diaconale (F. Lienhard)

1.3. La diaconie dans la vie et la mission de l'Église (I. Grellier)

1.4. Perspectives diaconales du culte dans une Église de la Réforme (J.-F. Zorn)

**2. État des lieux des relations entre lieux du culte et lieux du service**

2.1. Brève histoire des œuvres protestantes (J. Baubérot )

2.2. Les relations entre institutions diaconales et églises locales (O. Brès)

2.3. Pour des relations justes et bonnes entre Eglise et Institutions diaconales. Point de vue d'un ancien praticien (J.-P.Loux)

2.4. Un ministère pastoral à dominante diaconale (S. Arnoux)

2.5. Les liens entre la Fondation protestante Sonnenhof et les Églises locales régionales (Ch. Albecker)

2.6. Pour une Eglise servante et diaconale. La Mission populaire évangélique (J.-P. Rive)

**3. La question du ou des ministères diaconaux**

3.1. Une petite lecture d'Actes 6 (I. Grellier)

3.2. Diacres et diaconesses : une diversité de modèles (C. Baubérot)

3.3. La situation dans nos Églises (C. Baubérot)

3.4. Quelques éléments de réflexion (C. Baubérot)

**4. Annexes**

4.1. Quelques expériences diaconales

- Pour tisser du lien, défilons !
- Les confitures et les brins de laine
- Vivre en maison de retraite : « vous voyez, on est bien ! »
- Marhaban-Bienvenue : un centre diaconal protestant au cœur de Marseille
- L'aumônerie de rue à Strasbourg
- Le Centre social protestant à Strasbourg
- La Mission dans l'industrie d'Alsace du Nord

4.2. Textes relatifs au ministère diaconal

- « Statut du ministère de diacre » Texte adopté par le Consistoire supérieur de l'ECAAL le 17 mars 1991 (voir texte ci-joint en pdf)
- Décision du synode national de l'ERF de Valence (1961)
- Liturgie d'ordination des diacres (commission jurassienne de liturgie)

4.3 Bibliographie

# 0. Introduction

## 0.0. Orientations et mode d'emploi du dossier

Vous avez entre les mains un dossier conçu pour offrir aux conseillers presbytéraux et délégués synodaux et à tous les membres des paroisses intéressés une documentation et des pistes de réflexion sur le sujet de la diaconie. Cette documentation ne dit pas tout de la diaconie, mais elle en dit déjà beaucoup et ce dossier pourrait bien en effrayer quelques uns par son épaisseur. Nous vous proposons donc, en préalable, une mise en perspective des questions de fond pour vous aider à vous orienter dans ce dossier ainsi que des propositions pour préparer en conseils les débats que nous souhaitons ouvrir en synodes.

Quel est l'objectif de cette réflexion ? La démarche synodale devrait être l'occasion de cheminer ensemble, en Église, autour de trois séries de questions :

- ***Quels sont les enjeux pour la société des actions de solidarité menées au nom de Jésus-Christ et quel est l'apport possible de la communauté ecclésiale en ce domaine ?***

Dans un monde marqué par l'individualisme et la compétition, où les perdants, les personnes non 'rentables', les différents - pauvres, personnes âgées, immigrés, handicapés, chômeurs etc. - sont souvent rejetés au bord de la route parce que notre société refuse de regarder l'image de fragilité qu'ils renvoient, il est essentiel que des hommes et des femmes s'engagent pour faire entendre qu'il n'y a pas de vie humaine sans acceptation de ses limites et de ses fragilités, et pas de société sans solidarité et sans recherche de justice.

→ Voir l'article d'O. Brès « Quels enjeux dans la société et dans les Églises aujourd'hui ? (0.2.)

Les chrétiens n'ont certes pas le monopole de tels engagements, heureusement ! Mais le message de l'Évangile qui rappelle que « Dieu a choisi les choses faibles du monde pour confondre les fortes » ne peut nous laisser indifférents face à ces phénomènes et à ceux que la société tend à exclure. Et si nous croyons qu'en Jésus-Christ, le Règne de Dieu s'est approché, il s'agit pour nous d'essayer de vivre au quotidien les changements que cette confession de foi implique : changement dans le regard porté sur l'autre, apprentissage de modes de vie plus solidaires, présence auprès de ceux qui sont en difficultés, engagement pour la justice. C'est la crédibilité du message évangélique – qui est toujours, inséparablement, parole et action – qui est là en jeu. Et s'appuyant sur la fraternité et sur l'espérance qui leur sont données en Jésus de Nazareth, les chrétiens peuvent constituer dans la société des foyers de relations nouvelles.

→ Voir l'introduction d'Isabelle Grellier « Solidaires au nom de Jésus Christ… » (0.1.) et les différentes « Approches bibliques et théologiques » (notamment 1.1./1.2./1.3.)

- ***Comment la présence et l'engagement auprès des personnes en difficulté peuvent-ils constituer un apport pour la vie ecclésiale et pour le cheminement humain et spirituel de chacun de ses membres ?***

Protestants, nous croyons que nos œuvres ne nous donnent aucun mérite devant Dieu ; nous considérons l'engagement auprès de ceux qui sont en difficulté comme une conséquence de notre foi, comme une réponse à l'amour de Dieu qui, nous libérant du souci de nous-mêmes, nous permet d'être plus disponibles aux autres. En même temps, la rencontre avec ceux qui connaissent le manque, ceux qui dépendent de l'aide d'autrui, peut devenir, pour chacun des chrétiens comme pour l'Église, une occasion de cheminer dans la foi ; car si nous acceptons de les vivre en vérité en nous laissant toucher par elles, de telles rencontres nous font faire l'expérience de la dépendance et du dénuement - ceux de « l'aidé » comme ceux de « l'aidant » -, expériences fondamentales de la foi. Une Église qui vit l'engagement solidaire devient davantage ce qu'elle est appelée à être : la communauté des éclopés de la vie, remis debout malgré leurs blessures et avec elles ; la communauté de ceux qui se savent accueillis avec leurs fragilités et leurs échecs, qui peuvent alors s'accueillir les uns les autres et accueillir les autres.

L'engagement diaconal est aussi un témoignage de notre foi, une façon de dire l'Évangile à ceux qui nous entourent, en paroles et en actes.

→ Voir l'article d'O. Brès sur « Les relations entre institutions diaconales et églises locales » (2.2.), la fin de l'article d'I. Grellier sur les théologies diaconales (1.1.) et les exemples d'expériences diaconales qui montrent la richesse de cet apport (2.3 à 2.6 et Annexes 4.1)

- ***Est-il utile, est-il nécessaire, de faire place à un ministère diaconal dans nos Églises et, si oui, comment pourrait-on le définir et le reconnaître ?***

La diaconie est la responsabilité de l'Église toute entière, et il ne faudrait surtout pas que l'instauration – ou plutôt le rétablissement – d'un ministère diaconal constitue une façon, pour les membres de l'Église, de se décharger sur quelques-uns de cette responsabilité collective. Mais, de même qu'il existe un ministère pastoral qui, sans le remplacer, est au service du sacerdoce commun des baptisés, de même une des responsabilités du ministère diaconal pourrait-elle être de stimuler l'engagement diaconal des Églises et de chacun de leurs membres. Dans la mesure où la diaconie fait inséparablement partie de la mission de l'Église, il appartient à un tel ministère d'assurer la continuité du service, par-delà les initiatives et les charismes ponctuels des membres de la communauté.

Qui dit ministère de l'Église dit charisme, formation, discernement et reconnaissance par l'Église, engagement du ministre dans une fonction précise, éventuellement rémunération par l'institution ecclésiale ou par une autre instance, continuité des relations entre le ministre et l'Église dans son ensemble. La démarche synodale devra s'efforcer de préciser ces éléments – sans pour autant enfermer la diversité des situations dans un modèle unique.

→ Voir le chapitre consacré au ministère diaconal (3.1 à 3.4) et l'article de Jean-Pierre Loux (2.3)

**Quelques pistes de travail**

Que faire de ces éléments de réflexion, et comment s'engager dans une démarche synodale, dans les paroisses et dans les lieux diaconaux ? Ces synodes pourraient être l'occasion :

- de **faire le point sur les actions menées localement**, au nom des Églises protestantes, dans les champs social, médico-social, éducatif, etc., et d'établir ou d'approfondir les relations avec ces lieux ; de s'informer des engagements pris individuellement par les membres de l'Église locale ;

- de **donner la parole à ces différents acteurs** pour entendre d'eux les joies et les difficultés de leur engagement, les questions que celui-ci leur pose et pose à leur foi, la façon dont leur action et leur foi chrétienne se nourrissent l'une l'autre, les attentes qu'ils pourraient avoir à ce propos à l'égard de la paroisse, etc. Ce qui permettra à l'ensemble de la communauté locale de **s'interroger sur la façon dont elle comprend l'articulation entre la relation avec Dieu et la relation avec les autres.**

- de **faire le point**, en dialogue avec des personnes engagées dans la Cité (travailleurs sociaux, acteurs du monde socio-éducatif, etc.) **sur les réalités et les besoins locaux**, et peut-être, à travers eux, de percevoir quelles sont, dans la commune, la perception de la présence ecclésiale dans le champ du service et les attentes à l'égard des Églises. Ce qui devrait conduire aussi la communauté locale à évaluer quel pourrait être son apport dans ce champ, et la pertinence, pour le témoignage rendu à l'Évangile, de l'engagement diaconal.

- **d'interroger les relations entre les lieux d'Église qui privilégient le culte et ceux qui privilégient le service**, pour améliorer la façon dont ces deux dimensions de la vie chrétienne s'enrichissent l'une l'autre ; comment la communauté cultuelle est-elle informée de la réalité de l'engagement solidaire et comment le porte-t-elle dans le culte ? comment les institutions

diaconales témoignent-elles de leur foi et de leur espérance chrétienne ? Quelle parole d'Évangile est libératrice au cœur de leur action ?

- de **réfléchir au ministère diaconal**, à la façon dont il est exercé actuellement dans l'Église, au niveau local ou à un niveau plus large, et à son éventuelle reconnaissance. Quels sont les personnes et les groupes qui exercent la fonction diaconale ? dans quel cadre institutionnel, avec quel statut, quelle formation et quel accompagnement ecclésial ? Les acteurs souhaiteraient-ils que le ministère qu'ils exercent soit reconnu par leur Église ? de façon individuelle ou collégiale ? Et quels seraient, du côté de l'Église locale, les critères pour dire qu'est exercé, là, un ministère qui pourrait (ou devrait) être reconnu par elle ou par l'institution ecclésiale dans son ensemble ?

Pour le groupe de réflexion

Isabelle Grellier – Caroline Baubérot

## 0.1. « Solidaires au nom de Jésus-Christ ! Quand l'Église reconnaît sa vocation diaconale… »

Quand l'Église se sent en situation de fragilité, quand elle est en perte de vitesse, sa tentation est de se recentrer sur ce qui est regardé comme les 'fondamentaux' de la vie ecclésiale : le culte, la catéchèse, en particulier. La diaconie en fait rarement partie ; beaucoup de chrétiens auraient tendance à la considérer comme un engagement subsidiaire, qui est, certes, une bonne façon de manifester sa foi, mais qui n'est ni vraiment indispensable, ni pleinement signifiant pour la vie chrétienne. D'ailleurs n'y a-t-il pas des spécialistes pour faire ce travail qui ne supporte guère l'amateurisme ? Pourquoi faudrait-il que les chrétiens y consacrent des forces alors que d'autres pourraient le faire, tandis que seuls les chrétiens peuvent annoncer la parole de Dieu ?

Certaines Églises locales ont à cœur de vivre la solidarité avec ceux qui sont en difficulté, mais les lois françaises n'autorisent pas les associations cultuelles à être vraiment présentes dans ce champ. On trouve dans le champ du travail social, éducatif ou médico-social, nombre d'institutions créées par des protestants, qui comprenaient cet engagement comme une façon de vivre leur foi chrétienne ; mais le poids de l'histoire et de la législation ainsi que la nécessaire professionnalisation ont souvent conduit à une certaine distanciation entre institutions diaconales et associations cultuelles, au risque que le culte et le service - deux dimensions complémentaire de la foi chrétienne - ne se nourrissent plus l'un l'autre.

Nous, le groupe de préparation du présent dossier, l'affirmons clairement : être solidaires de ceux qui sont en difficulté n'est pas un 'plus' réservé à des super-chrétiens ou à des Églises locales florissantes ; la diaconie fait partie intégrante de la vocation de l'Église… Cette conviction qui vient du plus loin de la tradition chrétienne a été réaffirmée avec force par Bonhoeffer : pour lui, « l'Église n'est Église que lorsqu'elle est là pour les autres ».

Cet engagement de l'Église auprès de ceux qui sont en difficulté est souvent désigné par le terme 'diaconie'. Faut-il encore employer ce mot un peu bizarre, qui est d'ailleurs absent de la plupart de nos dictionnaires ? La question est légitime, et il n'est pas forcément astucieux de faire un trop grand usage de ce terme. Pourtant celui-ci reste précieux car il marque que le service que les chrétiens rendent à ceux qui les entourent renvoie, pour eux, à l'engagement de Jésus de Nazareth qui est « venu non pour être servi mais pour servir » (Mc 10/45) (le grec emploie là le verbe *diakonein,* qui a donné notre mot diaconie). Peut-être – et même le plus souvent – en exerçant la 'diaconie', les chrétiens ne font-ils rien de particulier par rapport à ce que d'autres font avec d'autres références ou d'autres motivations, mais à travers ce terme, ils sont amenés à associer leur action au service qu'a exercé Jésus, et cela peut éclairer la compréhension qu'ils ont de leur propre engagement et nourrir leur foi.

Rappelons que dans le monde grec, le verbe *diakonein* désignait le travail obscur et méprisé des esclaves qui servaient à table. Nous entendons aujourd'hui le terme 'service' à travers vingt siècles de christianisme qui nous ont donné l'habitude de valoriser cette attitude (même si la pratique reste souvent en retrait !) ; pour comprendre quelle révolution Jésus a introduite en se présentant comme celui qui est venu pour servir, il suffit de comparer ses paroles à celles de Platon pour qui « dominer est digne d'un homme et non servir »…

Comment définir la diaconie ? Beaucoup de questions se posent. On peut désigner par ce terme les établissements qui exercent une action d'aide en relation avec les institutions ecclésiales, et les actions menées dans ce cadre – quels qu'en soient les acteurs - ; mais on pourrait aussi considérer que des chrétiens engagés au service des hommes et des femmes en difficulté dans le cadre d'institutions laïques participent au ministère diaconal de l'Église. Autre débat : la diaconie se définit-elle plutôt comme aide concrète, ou comme participation à l'annonce de l'Évangile, ou par l'articulation des deux ? Il est intéressant de souligner le double emploi que Paul fait du terme 'diaconie' dans 2 Corinthiens, pour désigner tantôt la collecte faite en faveur des chrétiens de Jérusalem, tantôt son ministère de la parole. Et encore : la diaconie peut-elle être vécue en dehors de la communauté chrétienne ou ne pourrait-elle exister que sous tendue par la fraternité qui lie entre eux les disciples de l'homme de Nazareth ?

Une autre question se pose dans les Églises luthéro-réformées françaises, celle du ministère de diacre. Ce ministère faisait partie des trois ministères fondamentaux qui se sont dégagés assez vite dans l'Église primitive, puis des quatre ministères que Calvin a distingués au moment de la Réforme. Aujourd'hui, ce ministère est assumé concrètement par un certain nombre de personnes dans les Églises protestantes françaises, mais celles-ci peinent à le définir et à le reconnaître – à tel point que, des quatre Églises engagées dans cette réflexion, deux ont, dans leur discipline, sous le titre « ministère diaconal », une page blanche… Depuis quelques années, des Églises – l'Église catholique, des Églises réformées en Suisse, par exemple - ont cherché à remettre en valeur un ministère de diacre ; serait-il pertinent pour nos Églises de préciser ce ministère, ses fonctions, la formation nécessaire, sa reconnaissance ? et si oui comment ?

Les textes rassemblés ici ne prétendent pas apporter des réponses à ces questions, mais plutôt ouvrir le débat, inviter à la réflexion et à l'action… Si nous croyons que la diaconie fait fondamentalement partie des fonctions qui doivent être exercées pour qu'il y ait véritablement Église, il est nécessaire que chaque communauté locale s'interroge : comment, localement, comprenons-nous notre vocation diaconale ? comment nous laissons-nous interpeller par les besoins de ceux qui nous entourent ? comment se joue l'articulation entre les institutions qui sont plus spécifiquement orientées vers l'action de service et celles qui privilégient la dimension du culte et de la catéchèse ? quelles collaborations existent entre les initiatives laïques et celles des Églises ?

On ne trouvera pas ici une approche systématique ni exhaustive du sujet. Ce dossier est un outil de travail dont nous souhaitons que de nombreux groupes – dans les paroisses, les diaconats locaux, les institutions diaconales etc. - puissent s'emparer, chacun à sa façon.

Cette introduction est complétée par un court article qui explicite les enjeux de l'engagement diaconal dans une société laïque - un engagement auquel la situation économique et sociale actuelle donne encore plus de pertinence en même temps qu'elle appelle les chrétiens à une particulière vigilance.

La première partie ouvre des pistes pour aider à penser bibliquement et théologiquement l'engagement diaconal ; on y trouvera un article de synthèse qui présente les différentes façons de fonder théologiquement l'engagement diaconal ; une analyse sur la façon dont la pensée biblique articule étroitement parole/Parole et actes – deux réalités en fait inséparables ; une approche ecclésiologique qui situe la diaconie parmi les fonctions de l'Église ; et des analyses sur la place de la diaconie dans le culte.

La deuxième partie est un état des relations entre lieux du culte et lieux du service, à partir d'expériences concrètes ou d'analyses plus générales. Comment l'engagement solidaire vient-il enrichir et interpeller la vie des Églises locales et, réciproquement, comment la vie paroissiale nourrit-elle l'engagement auprès des personnes en difficulté ? Telles sont les questions qui guident ces réflexions.

La troisième partie aborde la question du ministère diaconal, question sur laquelle beaucoup reste à réfléchir et à construire dans les Églises de la CPLR. On trouvera, après une courte lecture d'Actes 6, une analyse de la situation dans nos Églises à ce propos aujourd'hui et la présentation de quelques modèles possibles de ministère diaconal.

Nous proposons en annexe quelques documents pour compléter la réflexion :

- La présentation de quelques expériences, certaines plus modestes, d'autres plus ambitieuses, vécues dans nos Églises ; une façon de faire circuler les idées (et nous espérons bien que cette réflexion synodale sera l'occasion de faire mieux connaître la richesse des initiatives menées ici ou là…) ; une façon aussi de rappeler que l'engagement diaconal peut prendre des formes diverses, dont toutes n'exigent pas des super-compétences…
- Quelques textes relatifs au ministère diaconal, provenant de l'une ou l'autre des Églises de la CPLR ;
- Et une liste de références bibliographiques, pour ceux qui voudraient approfondir la réflexion.

A propos de bibliographie, signalons tout de suite qu'un dossier plus développé devrait être disponible prochainement sur le site de la Fédération de l'Entraide protestante (www.fep.asso.fr) ; et que Présence protestante devrait proposer à l'été une émission qui, sans remplacer les lectures, pourra aider à la réflexion et permettre d'introduire une rencontre de réflexion en CP ou en paroisse.

Pour le groupe de préparation, Isabelle Grellier

## 0.2. Quels enjeux dans la société et dans les Églises aujourd'hui?

**Reconnaître la dépendance**
Aujourd'hui les êtres humains sont appelés à être des individus libres et responsables, et à assurer leur propre réussite personnelle et sociale. Les conséquences de cette manière de voir sont l'individualisme, la compétition, la croissance de la solitude, et celle des inégalités.
Les Églises et les associations protestantes sont-elles capables de porter et de mettre un pratique un autre message ? Celui de la dépendance fondamentale entre les humains, celui de la justice nécessaire à la cohésion sociale, celui de la bénédiction de donner et de recevoir en même temps ?

**Faire vivre la solidarité**
Le soin aux personnes en difficulté, l'assurance contre les aléas de l'existence (maladies, accidents, vieillesse, handicap, chômage..) sont en général confiés à des institutions publiques ou privées (à but lucratif ou non-lucratif). La solidarité est vécue à distance, elle est de la responsabilité de la société.
Les associations protestantes ne se veulent pas être simplement des « prestataires de service » financés par la puissance publique. Elles veulent associer des bénévoles à leurs actions pour bien manifester que c'est la société toute entière qui prend soin des personnes. Elles doivent pour cela pouvoir s'appuyer sur le réseau des Églises.

**Retisser le lien social**
Chacun se désole du manque croissant de lien entre les individus, des déchirures toujours plus béantes du tissu social, du développement des formes de désespérance individuelle et collective.
Les Églises et les associations ont un rôle à jouer dans ce paysage : offrir des temps et des lieux où il est possible de s'écouter, de partager, de se soutenir mutuellement, de chercher ensemble un sens à son existence. Où il est possible de s'engager au service des autres et d'y trouver de la joie

**Interpeller au nom de l'Évangile**
Des sondages récents reconnaissent aux Églises un rôle très important pour construire la paix, favoriser la justice, s'occuper des plus fragiles. Comme s'il n'y avait pas d'autres institutions assez reconnues pour porter ces aspirations.
Les associations protestantes sont au plus près des personnes en difficulté, des situations d'injustice et de violence. Comment Églises et associations peuvent-elles allier leur expertise du terrain et leur réflexion théologique pour dire avec force une parole d'espérance et de protestation ancrées dans la réalité ?

**Transmettre et développer le sens de la diaconie**
Les associations protestantes ont besoin de renouveler les générations de bénévoles et de salariés engagés, et d'imaginer de nouveaux projets. Les Églises ont besoin d'offrir à ceux qu'elles réunissent un visage concret de l'Évangile.
Dans la rencontre des personnes en souffrance ou en difficulté, les membres des associations et des Églises approfondiront le sens de leurs convictions.
Améliorer et développer les relations entre associations et Églises apportera à chacun.

**Et la crise !**
La crise économique est déjà une crise sociale, avec le développement du chômage. Mais il ne faut pas oublier qu'elle est née d'une crise du système financier. Un système financier qui n'avait plus rien à voir avec le réel.
La crise demande aux pouvoirs publics, aux associations et aux personnes d'être plus solidaires au quotidien. Elle nécessite surtout que nous sachions, Églises et associations, porter un projet d'une société plus sobre et plus égalitaire et que nous sachions résister au désir à court terme des politiques et des économistes de rafistoler les choses.
Les chrétiens vivent dans l'espérance. Elle est indispensable dans une société sans orientation. Aussi nous devons entrer sans crainte dans le débat qui concerne l'avenir de nos sociétés.

C'est dire que la diaconie touche à tout ce qui concerne nos façons de vivre ensemble dans l'Église et dans la société. Si elle veut être fidèle à sa vocation, la diaconie ne peut se contenter d'essayer de réparer les dégâts causés par les systèmes politiques, économiques et financiers. Sans jamais prétendre détenir la vérité en ce domaine, elle doit nécessairement être présente dans le champ du politique, là où se prennent les décisions qui concernent la vie commune, pour protester contre les mécanismes qui contribuent à créer de l'exclusion, pour défendre la dignité des petits et veiller à la mise en œuvre de la solidarité.

Olivier Brès

# 1. Approches bibliques et théologiques

## 1.1. L'engagement au nom de l'Évangile, quelles théologies ?

Comment penser théologiquement l'engagement diaconal et pourquoi les chrétiens et les Églises devraient-ils être présents sur le front de la souffrance, de la misère, de l'exclusion ? J'essaye ici de synthétiser plusieurs réponses possibles – des réponses qui ne sont pas forcément exclusives les unes des autres –, en m'arrêtant un peu plus longuement, pour finir, sur une compréhension qui explicite comment l'action diaconale est à la fois donner et recevoir.

***La justification par les œuvres***

Evoquons d'abord la vieille réponse qui n'a plus cours officiellement dans les Églises, qui consiste à dire que l'engagement au service des pauvres est une façon de s'acquérir des mérites aux yeux de Dieu.

Bien sûr, cette réponse ne peut satisfaire théologiquement les protestants, ni d'ailleurs les catholiques d'aujourd'hui. Mais il est important de la mentionner parce qu'on n'en a pas vraiment fini avec elle : plus ou moins consciemment, le besoin demeure chez beaucoup de se justifier devant Dieu.

Cette réponse s'inscrit bien dans les mentalités contemporaines, dans une société qui vit en fonction d'une certaine idée du mérite. On la trouve aussi dans les façons d'être de certains protestants – particulièrement peut-être chez ceux qui, un peu éloignés de la dimension spirituelle, ont surtout gardé du protestantisme les valeurs - sens des responsabilités et du devoir, souci de la justice -, additionnées d'une éternelle mauvaise conscience. ..

Bref, il y a du travail pour dépasser cela – sans pour autant mettre les valeurs en question à la poubelle ...

***L'engagement diaconal comme conséquence de la foi, dans la perspective de la justification par la grâce***

Si l'on pose comme fondement l'affirmation de la justification par la grâce (je suis accepté/e par Dieu sans conditions), l'engagement diaconal peut être compris :

- comme expression de la reconnaissance au Dieu qui nous accueille gratuitement, comme réponse à l'amour premier de Dieu. « Notre service n'a pas son origine en lui-même. Il est accueil du don de Dieu en Christ : réponse à l'amour reçu et pratique de la reconnaissance », affirmait en 1990 l'ERF au synode national d'Enghien sur le thème « Évangile et service ».
- comme imitation de Jésus, vie dans la suivance de Jésus (Bonhoeffer). « Notre service, c'est d'imiter Jésus qui s'est donné lui-même », disait une des contributions préparatoires à ces synodes.
- comme expression de la vie nouvelle que Dieu suscite en ses fidèles, manifestation de l'agapè qu'il nous donne. Si la perspective précédente était plutôt matthéenne, celle-ci est plutôt paulinienne.
- comme manifestation du salut reçu. Pour Calvin, la sanctification (une existence réglée sur les prescriptions bibliques) exprime dans la vie quotidienne la réalité de la justification. A l'extrême, l'engagement au service des autres peut devenir une façon de se rassurer quant à la réalité de son salut, de (se) prouver que l'on fait bien partie des élus.

Au cœur de ces approches, il y a donc plutôt celui qui aide et ce qui le met en mouvement. Deux motifs sont imbriqués là, dans des équilibres différents : celui de la grâce qui renouvelle en profondeur l'être et le faire des chrétiens, celui de l'exigence, pour le chrétien, de conformer sa vie aux commandements de Dieu. Dans la première optique, la vie chrétienne est plutôt du côté du recevoir, dans la seconde, elle est plutôt de l'ordre du vouloir et du devoir. Mais pour ces deux perspectives, l'action de service est seconde, elle est l'impératif suscité par l'indicatif premier de la grâce.

***L'engagement diaconal comme manifestation du Royaume***

Plutôt que sur celui qui s'engage dans l'action de service, c'est sur le projet de Dieu pour l'humanité et pour chacun des humains que l'accent est placé dans cette approche, représentée par la figure du « Royaume de Dieu » qui est centrale dans les évangiles synoptiques.

- Dans cette référence au Royaume de Dieu, on peut souligner surtout l'espérance d'une victoire ultime sur les forces de mort qui semblent dominer aujourd'hui.

- L'accent peut aussi être placé sur la dimension collective qui est sous jacente à la figure du Royaume : un temps de justice, de fraternité et de paix.

Alors que les approches présentées jusque là soulignent surtout la dimension individuelle, l'idée du Royaume de Dieu ouvre à l'utopie d'un monde de justice et de fraternité où chacun aurait pleinement sa place, où le bien-être de quelques-uns ne se construirait pas sur la misère des autres. Une telle compréhension souligne en même temps la dimension politique que comporte nécessairement l'engagement diaconal.

***L'engagement diaconal comme témoignage rendu à l'Évangile***

« Celui qui annonce la Parole sans entreprendre simultanément tout ce qui est possible pour qu'elle soit entendue ne satisfait pas à l'exigence qu'a la Parole d'être entendue librement sur un terrain propice. Il faut préparer le chemin à la Parole. Elle-même l'exige… Il n'est pas aisé à celui qui vit dans l'opprobre, l'abandon, la pauvreté, le dénuement, de croire à la justice et à la bonté de Dieu ». Cette affirmation de D. Bonhoeffer traduit bien cette orientation.

Celle-ci peut être déclinée de deux façons un peu différentes :

- l'action diaconale peut être comprise en elle-même comme une façon de manifester au bénéficiaire quelque chose de l'Évangile,
- elle peut être envisagée comme un préalable - ou comme un accompagnement - à une évangélisation explicite, pour montrer en actes la vérité de la parole que l'on prononce.

Dans les deux cas, s'établit une relation triangulaire entre la personne en difficulté, celui (celle) qui l'aide, et l'Évangile au nom duquel l'action est menée et qu'elle manifeste. L'amour du prochain, « marque de reconnaissance des véritables disciples du Christ » (comme le disait une autre contribution pour le synode de 1990), est une façon de désigner la 'bonne nouvelle' que le chrétien désire partager, en sus du pain ou du soin et à travers eux, avec la personne aidée. Il apparaît comme une authentification de cet Évangile dont l'aidant croit qu'il est la plus grande richesse qu'il peut apporter à son interlocuteur. Au risque parfois que le désir de témoignage l'emporte sur l'indispensable attention aux besoins de la personne en difficulté et occulte la gratuité de l'amour de Dieu dont on voulait justement témoigner.

***L'engagement diaconal comme reconnaissance et célébration de l'humain créé à l'image de Dieu***

Par rapport aux approches précédentes, cette démarche signifie un changement de perspective, puisque c'est le regard porté sur celui qui est en difficulté qui en constitue le fondement. Il s'agit, à travers l'action diaconale, de manifester et d'inscrire dans la réalité quelque chose de cette proximité fondamentale entre l'homme et Dieu et de cette dignité que Dieu confère à chaque être humain.

Cette approche peut s'appuyer sur des textes vétéro-testamentaires (Genèse 1, Psaume 8) qui voient en chaque humain un être créé à l'image de Dieu ou sur la parabole du jugement (Matthieu 25) qui reconnaît aux « petits » la dignité de frères du Seigneur. Elle conduit aussi à souligner la fraternité qui unit tous les humains comme enfants du même père.

***L'engagement diaconal comme source et nourriture de la foi :***

A travers la rencontre avec des personnes en difficulté, l'aidant peut être amené à cheminer dans la foi au Dieu « qui a choisi les choses faibles du monde pour confondre les fortes » (1 Co 1/27). Car la rencontre avec les 'petits', les 'fragiles', ouvre à des expériences fondamentales qui mettent en mouvement et qui, pour le chrétien, renouvellent la foi.

Etienne Grieu (*Documents Episcopat* n°1/2006) en nomme trois que je reformule librement :

- Il s'agit d'abord, pour aider, d'apprendre à se laisser toucher par autrui, de faire place à la compassion – et ce faisant, de redécouvrir combien l'expérience de la solidarité est source de vie. Pourrions-nous être pleinement humains sans cette ouverture fondamentale à l'autre ? Le chrétien, lui, prend alors mieux conscience que la relation à Dieu est aussi de cet ordre : se laisser toucher, se laisser rencontrer et sortir de soi.
- Cette expérience de rencontre et, *a contrario*, la réalité de la solitude dans laquelle vivent tant de personnes, conduisent à prendre conscience de l'importance de ce qui nous relie aux autres. Bien loin du mythe de l'individu auto-suffisant qui fait tant de mal dans nos sociétés, nous expérimentons combien ces liens nous aident à tenir debout, et nous sommes rendus attentifs à la nécessité d'en prendre soin. Le chrétien est alors renvoyé à la parole qui le nomme : « Je t'ai appelé par ton nom, tu es à moi », à « l'amour non conditionnel [de Dieu] que la métaphore du Père tente de dire » (Grieu).

• L'engagement au service des démunis et la prise de conscience de la difficulté qu'il y a à aider vraiment conduisent à faire une troisième expérience, celle du dépouillement : dépouillement à l'égard des richesses sur lesquelles nous avons tendance à fonder notre sécurité, dépouillement de notre prétention à pouvoir secourir ou guérir les autres… Pour le chrétien, cette expérience du dépouillement résonne, bien sûr, avec celle qu'a vécue Jésus. Le voilà à son tour invité à renoncer à s'appuyer sur lui-même, sur ses richesses, pour s'accepter mendiant devant Dieu et apprendre à recevoir de lui la vie. Expérience difficile mais fondamentale pour la foi …

L'accent est donc placé dans cette approche sur ce que celui qui s'engage dans un chemin de solidarité peut en recevoir. Egoïsme ? Non ! Une démarche qui se prétendrait uniquement dans le don serait de l'ordre du leurre. Sans idéaliser la relation avec les personnes en difficulté, je crois qu'il y a effectivement beaucoup à en apprendre, en termes de maturation dans la compréhension de la vie et de la foi, en termes de recentrage sur l'essentiel : la fraternité, l'espérance… Considérer lucidement qu'en donnant, nous recevons aussi, c'est casser un peu de la dissymétrie qui préside toujours plus ou moins à la relation diaconale et donc permettre une relation vraie ; car toute relation vraie est de l'ordre d'un échange. Et si, comme le dit A. Dumas, l'honneur de l'homme, « c'est sa possibilité de donner »[1], c'est aussi rendre à l'autre un peu de sa dignité que de s'inscrire ainsi dans une relation de réciprocité.

Encore faut-il accepter de sortir de la charité condescendante pour entrer dans cette expérience du dépouillement…

Isabelle Grellier

[1] André Dumas, *Prospective et prophétie*, Paris, Cerf, 1972, p.56

## 1.2. L'Évangile, une affaire diaconale

De manière générale, les différentes voix s'exprimant dans les Églises partent du principe que l'objet de leur message est l'Évangile. Parmi les conséquences de ce message, se trouve la diaconie, comme service des chrétiens aux humains dans leur ensemble. Je voudrais prolonger ce propos général en montrant que l'Évangile relève lui-même d'une action diaconale, parce qu'il annonce la victoire de Dieu en Christ contre les différentes formes de détresse humaine, et parce que cette annonce est elle-même action.

### I. À l'origine, une libération

Le terme Évangile, sous la forme du verbe « évangéliser », apparaît d'abord en Esaïe 61, 1ss. Ce texte avait une grande importance dans le contexte historique de Jésus, et d'après les Évangiles, il le lit lui-même lors de sa prédication « inaugurale » à Nazareth, pour en annoncer l'accomplissement « aujourd'hui » (Luc 4,21). Nous y lisons : « *L'Esprit du Seigneur Dieu est sur moi : Le Seigneur, en effet, a fait de moi un messie, il m'a envoyé porter joyeux message aux humiliés, panser ceux qui ont le cœur brisé, proclamer aux captifs l'évasion, aux prisonniers l'éblouissement, proclamer l'année de la faveur du Seigneur, le jour de la vengeance de notre Dieu.* »

L'expression « porter joyeux message » a été traduite en grec par « evangelizontai ». Comment comprendre cette expression ?

Relevons d'abord que le contexte est celui d'une victoire. Il est question du « jour de la vengeance » de Dieu. Dieu remporte la victoire contre ses ennemis, et du même coup son peuple est libéré. La perspective concerne simultanément Dieu et l'être humain. Cet événement est en général considéré comme futur, relevant de la fin des temps. Cependant, fait partie de cette victoire son annonce, qui participe en quelque sorte à l'événement décisif.

Or ce qui est important pour notre propos est le constat suivant : dans cette perspective, « Évangile » n'est pas d'abord un contenu d'information. La « bonne nouvelle » n'est pas une « dernière nouvelle ». L'Évangile n'est pas non plus la transmission d'une doctrine. Il s'agit d'une parole active.

C'est cette idée de parole active qu'il faut bien comprendre. Elle est à mettre en rapport avec ce que le philosophe J. L. Austin appelait les « paroles performatives ». Quand un juge dit : « la séance est levée », il ne transmet pas d'information, il lève la séance de fait. Au fur et à mesure de ses réflexions, Austin en vient d'ailleurs à dire que la plupart des énoncés sont de cet ordre, et valent plutôt par ce qu'ils font que par l'information qu'ils transmettent. Lorsqu'une dame entre à la boucherie et dit : « il fait beau aujourd'hui », l'information transmise est nulle : il suffit de lever les yeux. Mais en disant cela, elle entre en contact avec les autres personnes présentes, et elle exprime sa bonne humeur. L'énonciation relève de l'action, et nous voyons de la sorte que le langage ordinaire est tout-à-fait actif.

Notons encore, avec Austin, qu'une parole performative réussit sous certaines conditions. Il faut d'abord que le propos soit sincère et sérieux. N'importe qui ne peut effectuer n'importe quelle action, et si c'est l'inculpé qui dit : « La séance est levée », l'action échoue. De même, si ma fille Florence (10 ans), par une belle après-midi d'été, renverse un seau d'eau sur la tête de ma fille Sarah (5 ans) en disant « je te baptise », le baptême n'est pas valable. Il faut que la personne soit sérieuse, et il est frappant de relever le lien avec la personne qui énonce. Un écrit est performatif s'il est signé. Relevons encore que les énoncés performatifs trouvent leur place dans le contexte d'une convention, d'un cadre institutionnel qui les rend opérationnel. Enfin, pour qu'une parole performative opère, il faut quelqu'un qui l'écoute et qui y croit. Elle dépend donc également de son destinataire.

### II. L'Évangile en action

Voyons à présent en quelle mesure l'ensemble du ministère de Jésus relève d'une telle parole active. Nous passons là de l'Évangile aux évangiles, qui racontent la vie de Jésus comme un événement de parole de Dieu, et qui essayent de reproduire la parole active qui est décrite.

La formule « annoncer la bonne nouvelle aux pauvres », autre traduction possible de l'expression « porter joyeux message aux humiliés », renvoie bien entendu aux béatitudes. Or la phrase « bienheureux les pauvres », au titre d'une affirmation, est un mensonge. Les pauvres, ce sont les exclus et ceux qui n'ont pas les moyens de vivre. Les proclamer bienheureux, c'est mentir. La contradiction ne peut se résoudre qu'à travers le troisième terme : le Royaume de Dieu, ou si l'on préfère, la royauté ou le règne de Dieu.

Ce terme désigne justement l'événement de sa victoire : dire « ton Dieu règne », c'est dire qu'il a vaincu ses adversaires, oppresseurs de son peuple. Cette annonce du Règne futur représente l'offre d'une dignité présente aux pauvres, dans un mouvement qui va en quelque sorte du futur vers le présent.
Les guérisons se présentent également comme une modification du tissu de relation de la personne guérie, et donc comme un changement dans son statut devant Dieu. Dans les évangiles, Jésus met la personne à guérir au centre de l'assemblée, il la fait sortir de son lieu de vie, ou au contraire la renvoie à son tissu social. Le plus souvent, la guérison se fait par la parole, ou par une action significative, qui se rapproche d'une parole active. Les guérisons de démoniaques montrent également que cette activité de Jésus effectue la victoire de Dieu contre le mal dans son ensemble. Il reste à dire que chez Luc, les guérisons montrent que le Règne de Dieu est à l'œuvre en Jésus, et ne reste pas cantonné au futur : « Si je chasse les démons par les doigts de Dieu, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre ». (Luc 11, 20)
Enfin, troisième exemple, Jésus mange avec les pécheurs. Les pécheurs sont les exclus selon les critères en usage dans la société palestinienne du premier siècle. Ils sont réputés ennemis de Dieu, rendant par leur seule présence le contact avec lui impossible. Manger avec eux signifie d'une part les considérer comme des amis, et d'autre part affirmer que Dieu leur porte un intérêt. Cette action significative modifie le statut des personnes concernées devant Dieu, mais aussi parmi les humains.

### III. « Parole de la croix »

Dans tous ces aspects, la dimension diaconale, en rapport avec des formes de détresses et d'exclusion, est patente. L'Évangile se présente bel et bien comme une parole active contre des formes de souffrance. Dans les Églises et la théologie, il arrive que l'on oppose l'activité du Jésus terrestre à la croix, pour opter soit pour l'un de ces thèmes, soit pour l'autre. Pour ma part, je considère cette opposition comme fallacieuse, et il n'est pas très difficile de montrer que c'est le cas.
Si nous en revenons à Austin et aux critères de réussite d'une parole performative, il faut bien dire que le contexte institutionnel de la parole de Jésus n'est pas au point. Son mandat pour dire ce qu'il dit est mal assuré. On dit en général que son autorité est la face externe de son intimité avec le Père. Or celle-ci est invérifiable. Il faut bien dire que la parole de Jésus est active, mais fragile. Ses propos relèvent de la proposition risquée. La victoire libératrice de Dieu ne faisant pas le bonheur de tout le monde, la parole de Jésus se trouve radicalement disqualifiée, à la croix. Celle-ci est d'ailleurs régulièrement préfigurée dans les évangiles, lors des épisodes de prédication, de guérison ou de commensalité avec les pécheurs, par la mention des adversaires et de leurs « murmures » ainsi que de leurs complots croissants. Ainsi la parole active et l'Évangile libérateur sont d'avance placés sous le signe de la croix.
À l'inverse, la croix est à comprendre dans le contexte du règne de Dieu, comme victoire contre les puissances oppressives au profit des humains dans la détresse. Il y a en effet trois grandes manières de comprendre l'événement de la croix dans l'histoire de la théologie : on peut interpréter la croix comme rédemption (c'est-à-dire comme rachat), comme révélation (de l'amour de Dieu, ou destinée à servir d'exemple pour les humains), et enfin comme victoire contre le mal (en général, chez les Pères de l'Église, le diable, le péché et la mort). Ce que la croix ajoute à la perspective du Règne de Dieu, c'est que la victoire contre le mal s'effectue en le prenant sur soi. Jésus Christ subit l'exclusion pour la surmonter. Ainsi la parole active de libération du mal prend la forme de la « parole de la croix » (1 Cor. 1, 18).
Plusieurs aspects diaconaux sont à souligner dans ce contexte.
Relevons d'abord que dans cette perspective, le mal est pris au sérieux. La modernité gère la mort, le handicap, la vieillesse et la souffrance par leur évacuation, en les chassant hors de l'horizon quotidien de la société dans son ensemble. Cette marginalisation a pour symptôme l'exclusion hors du langage. On ne parle pas de ces réalités à table, ce qui a pour résultat que l'individu ne dispose pas des « mots pour le dire ». À l'inverse, le message chrétien insiste sur la participation des croyants à la crucifixion de Jésus. De la sorte, la croix fait partie de l'identité du croyant, et se trouve placée au cœur de son existence. Il ne s'agit pas là d'une forme de masochisme, dans la mesure où les réalités sont la croix est le paradigme ne sont pas étrangère à l'être humain, mais relèvent de ces aspects de la vie qu'il ne connaît que trop bien, et préfère ignorer. Ce que la croix modifie, c'est le *rapport* de chacun à la mort, au péché, à la fragilité. Ces dimensions, qui font partie de la vie, sont à regarder en face, sans l'illusion de pouvoir échapper à la détresse en en reportant la fréquentation sur d'autres, victimes ou personnel spécialisé.
Disons encore que cette manière de vivre ensemble l'humanité dans sa précarité conduit à la véritable solidarité. Contre la *réalité* de la souffrance, il faut lutter, de la manière la plus efficace possible, et sans proposer de légitimation fallacieuse du mal. Mais l'expérience diaconale montre que côtoyer la souffrance

sans établir de barrière avec celui qui souffre, et donc sans l'exclure de l'humanité commune, suppose que l'on sache vivre avec la *possibilité* de souffrir soi-même. Il faut donc distinguer la réalité de la souffrance, qui est négative, de la possibilité de la souffrance, qui est positive. Assumer la possibilité de souffrir soi-même rend capable de compassion, d'aide dans la proximité, et il faut bien dire que la détresse humaine ne se surmonte pas par télécommande.

Cette véritable solidarité signifie proximité, mais aussi égalité. Je pense à l'éducateur Pierre Steffann, bien connu sur la place de Strasbourg, avant son décès prématuré. Il se trouvait en présence d'un des « cas » les plus difficiles de sa carrière, une fille qui avait entamé sa vie de « zone » en se faisant jeter (littéralement) par la fenêtre de l'appartement de ses parents alors qu'elle avait un an. Quand je faisais mon stage avec Pierre Steffann, en hiver 1986-87, elle était en prison parce qu'elle avait crevé l'œil d'un clochard avec son talon aiguille. Un jour cette personne a demandé à l'éducateur pourquoi il faisait ce qu'il faisait pour elle ; il a simplement répondu : « parce que tu n'es ni meilleure, ni pire que moi ». La solidarité véritable est à ce prix.

Ajoutons qu'assumer la possibilité de souffrir enrichit également la vie. C'est parce que l'existence humaine est précaire qu'elle est précieuse. Toute joie véritable est gratitude et porte donc sur une réalité à considérer comme un cadeau. Or le propre d'un cadeau, c'est qu'il pourrait toujours ne pas être. C'est pourquoi celui qui est plein de gratitude porte en soi comme une angoisse surmontée, parce qu'il garde conscience de l'aspect non nécessaire de la source de sa joie. Ainsi refouler la possibilité de souffrir – à distinguer, je le répète, de la réalité de la souffrance – n'est pas seulement illusoire, ne conduit pas seulement à un faux rapport à ceux qui souffrent, mais signifie également appauvrir sa propre vie, en faisant comme si tout ce que le sujet a reçu relevait de l'évidence et de la banalité.

**Pour ne pas conclure…**

Bien entendu, tous ces propos seraient à approfondir, à mettre dans le contexte d'une analyse de la société, à étayer de l'étude attentive des textes. Je l'ai fait ailleurs, du moins en partie, et je ne souhaite pas me répéter ici. Je voudrais juste rendre attentif à quelques pertinences actuelles de ces propos.

L'Évangile lui-même est diaconal, et sa portée diaconale ne saurait être ajournée dans ses conséquences plus ou moins lointaines. En Christ crucifié, Dieu se porte à la rencontre de l'humanité souffrante, pour surmonter avec elle sa détresse, en rendant possible un autre rapport à sa propre fragilité. Cela signifie que l'ensemble de la *prédication* de l'Église se situe en rapport avec la tragédie et la comédie humaines. Elle est à son tour Évangile, parole active contre la détresse des humains, et doit être conçue (dans le bureau du pasteur), écoutée (au temple) et analysée (en séminaire de théologie pratique) en conséquence. C'est une parole active, qui vaut par ce qu'elle fait bien plus que par l'information théologique qu'elle transmet.

Une liturgie sans diaconie, c'est de la léthargie, et une diaconie sans liturgie, c'est de la diac…ie. On a pu dire que la démarche diaconale authentique commence avec la formule « Seigneur, ait pitié de moi », et qu'elle prend son point de départ avec la Sainte Cène. À l'inverse, que serait une prière d'intercession qui ne serait pas nourrie par l'action concrète en faveur des humains ?

Enfin, il faut arrêter de se casser la tête au sujet de la « spécificité » des institutions diaconales protestantes. Leur identité – terme à préférer à celui de spécificité, qui est trop défensif, et représente « un malentendu vu du dehors et un fardeau obscur vu du dedans » (A. Dumas) – réside dans une parole libératrice. Il leur appartient de s'en nourrir et de la partager, et tout le reste viendra « comme par surcroît ».

Concrètement, l'objectif pourrait être d'élaborer une « spiritualité diaconale ». Dans cette logique, il ferait partie de la biographie d'un « protestant ordinaire » d'avoir une expérience diaconale, structurante aussi bien pour sa vie de prière (« précarité » vient de « precare », qui a donné « prier » en français) que pour sa conception de la société. Une telle formation diaconale pourrait avoir lieu pendant toute une vie, en commençant par la catéchèse. Cette action serait le meilleur moyen de lutter contre une sorte de « désensibilisation à la détresse » qui est à l'œuvre dans la culture contemporaine, rendant possibles des décisions politiques – vis-à-vis des immigrés, par exemple – qui auraient scandalisé tout un chacun il y a deux décennies encore.

Ainsi la militance politique est à repenser également, en l'enracinant à nouveaux frais dans le rapport de chacun à Dieu, à soi-même, à autrui et au monde.

Fritz Lienhard

## 1.3. La diaconie dans la vie et la mission de l'Église

### 1/ Identité et fonctions[2].

Tandis que dans les sociétés traditionnelles, il est d'usage de se définir comme 'fils ou fille de …', comme membre d'une famille, les sociétés occidentales ont tendance à penser et à considérer les personnes en fonction de ce qu'elles font ; ainsi, dans une première présentation, un européen se définira souvent par sa profession ou par ses activités plutôt que par sa famille ; et quand nous faisons place aux liens familiaux, nous nommons plus volontiers nos enfants – peut-être parce que nous les considérons en partie comme nos œuvres - que nos parents. C'est l'image du 'self-made man' qui domine nos sociétés.

Pourtant, fondamentalement, notre identité nous est donnée, par les autres, par nos parents, par la société, et pour le croyant par Dieu. Les sciences humaines nous le disent, comme la Bible avant elles. Identité et fonctions sont bien sûr articulées l'une à l'autre, mais elles sont distinctes

Il en va de même pour l'Église : son identité lui est donnée par Dieu. L'Église que nous confessons dans la foi est 'une, sainte, universelle, apostolique'. Cela lui est donné – même s'il y a toujours dans la réalité un écart entre cette identité profonde et ce que les institutions ecclésiales en manifestent. L'Église est appelée à dire la parole de Dieu autour d'elle mais c'est d'abord la Parole qu'elle reçoit qui la fait Église.

Cependant il en est de l'Église comme des individus. Notre identité nous est donnée, certes, mais encore faut-il que nous développions les talents qui nous sont offerts. Au niveau le plus élémentaire, pour reprendre la comparaison du corps que développent Delteil et Keller, il faut que nous exercions les fonctions qui nous permettent de rester vivants. Sinon nous ne serions bientôt plus qu'une pierre tombale dans un cimetière et notre identité ne subsisterait que dans la mémoire de ceux qui nous ont aimés. De même si l'Église ne veille pas à mettre en œuvre les fonctions auxquelles elle est appelée, elle risque fort de mourir.

### 2/Les fonctions de l'Église

Quelles sont les fonctions par lesquelles l'Église fait vivre l'identité qu'elle a reçue ?

La tradition en distingue généralement quatre, à la fois différentes les unes des autres et étroitement articulées entre elles :

- la fonction cultuelle, qui concerne la relation du croyant avec Dieu, désignée par le terme *leitourgia* (qui a donné notre mot « liturgie ») ;
- la fonction d'annonce de l'Évangile et d'enseignement, désignée par le terme *kérygma*, du verbe *kerussein*, proclamer, que les Évangiles utilisent pour nommer l'activité de prédication de Jésus ;
- la fonction communautaire, *koinonia ;*
- et la fonction diaconale, du verbe *diakonein,* servir, que Jésus a utilisé pour caractériser sa vocation, et que Paul a repris pour désigner son ministère.

Ces quatre fonctions sont en complémentarité les unes avec les autres ; une Église qui ne ferait pas place, au moins un peu, à chacune d'elles, risque fort, à terme, de s'étioler. Mais les façons d'exercer ces fonctions peuvent bien sûr varier en fonction des contextes, de même que les 'organes' qui permettent de les exercer – pour poursuivre la comparaison avec l'organisme humain faite par G.Delteil et P.Keller.

### 3/ L'articulation de la fonction diaconale avec les autres fonctions

Comment la fonction diaconale s'inscrit-elle en relation avec les autres fonctions de l'Église ?

a) Diaconie et culte :

Les témoignages qui nous proviennent des premiers siècles de l'Église montrent qu'il existait

---

[2] Je m'appuie beaucoup, pour tout ce paragraphe, sur les réflexions que proposent G.Delteil et P.Keller dans leur bel ouvrage *L'Eglise disséminée. Itinérance et enracinement*, Paris, Cerf - Novalis - Lumen Vitae - L.F., 1995 p.99 ss.

généralement un lien étroit entre la diaconie et le culte[3]. C'est en particulier à travers la Cène que ce lien se manifestait ; celle-ci était souvent célébrée au cours d'un repas partagé, pour lequel chacun offrait, selon ses possibilités, des aliments qui étaient mis en commun. Le ministère du diacre comprenait à la fois une participation à la célébration de la Cène et une distribution, à ceux qui en avaient le plus besoin, des restes des offrandes apportées pour ce repas. Le partage eucharistique était inséparablement matériel et spirituel.

On a assisté, petit à petit, à une sacralisation de l'eucharistie, qui a conduit à séparer ces deux aspects. Dans ce processus, le passage, à partir du 4ème siècle, vers une Église plus installée qui, peu à peu, deviendra majoritaire et où la dimension communautaire tendra à s'effriter, a joué un rôle non négligeable. Mais peut-être cela fait-il écho à une tentation profonde des esprits religieux, celle de valoriser le spirituel au détriment des réalités matérielles ; il est vrai qu'il est plus facile de parler de partage spirituel (ou de s'imaginer le vivre) que de vivre le partage matériel…

La situation juridique en France non concordataire, où les associations cultuelles sont régies par la Loi de 1905 qui limite leurs activités au seul culte, tend d'ailleurs à renforcer cette séparation.

On peut pourtant considérer que, dans la perspective évangélique, la diaconie est à la fois une condition, une conséquence et une manifestation du culte que les chrétiens rendent à Dieu :

- Elle en est une conséquence, en ce sens que la conviction d'être aimé gratuitement, qui est affirmée dans le culte, aide à libérer du souci de soi-même et à s'ouvrir à l'autre.
- Elle en est une manifestation, car aimer son prochain et aimer Dieu sont deux choses profondément semblables ; se soucier de celui qui est dans la détresse, c'est aussi honorer le Dieu qui s'identifie aux plus petits (voir Mt 25/ 31-46).
- Mais la diaconie est aussi, pour la Bible, la condition d'un culte vrai. On peut évoquer l'ordre que donne le Jésus de Matthieu à ses disciples : « Quand tu vas présenter ton offrande à l'autel, si tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, et va d'abord te réconcilier avec ton frère » (Mt 5/23-24). Et mon prochain n'a-t-il pas de bonnes raisons d'avoir « quelque chose contre moi » si je vis dans l'abondance tandis que lui meut de faim ? On pourrait aussi évoquer les interpellations des prophètes pour qui le vrai culte est mise en œuvre du partage.

Il serait important de manifester à travers le culte que le service auprès de tous ceux qui souffrent n'est pas facultatif pour les chrétiens, qu'il constitue un des versants nécessaires du culte rendu à Dieu. Ce que propose l'article de J.F.Zorn ci-joint.

b) Diaconie et vie communautaire :

Dans cette même ligne, la diaconie apparaît étroitement articulée à la fonction communautaire ; elle est la traduction en actes, à l'intérieur de la communauté, de cette fraternité qui lie chacun des membres du corps du Christ aux autres. La Cène partagée en est la manifestation première ; car, célébrant le repas du Seigneur, pouvons-nous dire que nous reconnaissons le corps du Christ si nous ne nous soucions pas des autres membres du corps ? C'est ce que signifie l'algarade que Paul passe aux Corinthiens (1 Co 11/17-34) à propos de la Cène : le fait que chacun prenne son propre repas sans se soucier de savoir si l'autre a à manger ou non manifeste bien que les Corinthiens ne reconnaissent pas, en ceux qui sont là, leurs frères, membres d'un même corps.

De ce lien qui existe entre diaconie et vie communautaire, faut-il pour autant déduire que la diaconie devrait ne se soucier que des chrétiens ? Ce serait, à mon sens, construire des séparations qui ne me paraissent pas fidèles à l'esprit du message chrétien.

Si la communauté primitive a d'abord vécu l'entraide en son sein, c'était sur des bases pratiques et non sur un choix idéologique de refuser une assistance à des personnes extérieures. Car il est logique, et même sain, que le partage se joue d'abord avec les plus proches, dont les difficultés et les souffrances sont les plus visibles pour qui veut bien ouvrir les yeux. Mais cela n'a pas empêché Pierre et Jean de guérir l'infirme de la Belle Porte (Actes 3), par exemple. Et aujourd'hui dans une société christianisée et déchristianisée, quelles frontières pourrions-nous fixer à l'entraide ?

---

[3] Pour ce paragraphe, on se réfèrera à l'ouvrage de Gottfried Hammann, *L'amour retrouvé. Le ministère du diacre, du christianisme primitif aux Réformateurs protestants du XVIe siècle*, Paris, Cerf, 1994, en particulier la 1ère partie.

Mon choix est de privilégier une théologie de la continuité, qui souligne que l'amour de Dieu concerne l'humanité toute entière, et qui n'oublie pas qu'il y a en chaque être humain de la foi et du doute, de la confiance et du refus, plutôt qu'une théologie de la rupture qui met l'accent sur ce qui différencie les chrétiens de ceux qui ne le sont pas. Sans négliger la conversion - permanente - qui est demandée à chacun, j'inscris la diaconie sous l'horizon du Royaume auquel toute l'humanité est conviée. Car la diaconie est bien de l'ordre d'une manifestation du Royaume, dans son « pas encore » - puisqu'il y a toujours des blessés de l'existence qui frappent à nos portes -, mais aussi dans son « déjà là », à travers l'accueil fait à chacun au nom de l'Évangile.

La dimension communautaire de l'Église est au fondement de la diaconie, mais elle ne la limite pas. Le souci de l'autre membre de la communauté déborde sur le souci de l'autre plus lointain mais qui, dans l'espérance d'une humanité toute entière réconciliée autour de son Seigneur, est pour moi déjà un frère ou une sœur, qu'il le reconnaisse ou pas.

c) Diaconie et témoignage rendu à l'Évangile.

La diaconie peut être considérée comme une prédication en actes. Elle participe à sa façon au témoignage chrétien, en contribuant à faire entendre, dans le concret des existences humaines, la bonne nouvelle que le Règne de Dieu s'est approché.

Bien sûr, toute action est ambiguë, et ce n'est que dans la foi que les actes deviennent signes du Royaume. Pourtant, la diaconie participe pleinement de l'annonce de l'Évangile. Et l'on peut même penser qu'il ne peut y avoir de témoignage authentique rendu à l'Évangile sans une attention concrète au prochain. Car quel sens cela aurait-il d'annoncer l'amour de Dieu, de parler d'une vie nouvelle possible ou de dire que le Royaume de Dieu s'est approché, si rien ne venait manifester cette conviction, lui donner un peu corps dans la réalité quotidienne de nos interlocuteurs ?

Réciproquement, faut-il accompagner toujours les actes d'une prédication explicite ? Entre les tenants de l'action silencieuse et ceux pour qui l'évangélisation constitue la tâche primordiale et presque unique des chrétiens, le débat a longtemps été difficile dans les Églises de la Réforme. Les uns estimaient que l'Église avait trop parlé pendant des siècles et qu'elle devait vivre en silence l'Évangile, pour mieux témoigner de l'amour gratuit de Dieu, tandis que les autres, considérant que seuls les chrétiens peuvent annoncer l'Évangile, affirmaient que c'était la priorité absolue.

Ces débats sont heureusement à peu près dépassés et beaucoup seraient d'accord pour affirmer qu'il ne peut y avoir, face à ces questionnements, de réponse univoque générale qui serait valable pour toutes les situations et qu'il ne s'agit surtout pas d'établir une quelconque loi à ce propos. Il ne faut pas oublier que l'humain ne se nourrit pas seulement de pain, et que beaucoup de nos contemporains ont profondément soif d'un sens à leur vie ; et s'ils s'adressent à une institution ou une association qui affiche des liens avec une Église, plutôt qu'à une structure laïque, c'est, parfois, qu'avec le pain, l'accueil et le soin, ils attendent autre chose, qui relève de ces questions de sens. Mais il faut, de la part des personnes engagées dans le service, une profonde attention à l'autre, pour que s'établisse une relation vraie qui permettra peut-être un partage en profondeur des questions et des convictions de chacun ; il faut aussi que les chrétiens se rappellent que chacun doit tracer son propre chemin, et que confesser avec l'Évangile de Jean que « Jésus est le chemin, la vérité et la vie », c'est reconnaître que nous ne sommes jamais propriétaires de la vérité chrétienne ; il n'y a de témoignage chrétien que dans un bout de chemin partagé, en réciprocité, dans la recherche de ce Dieu qui se donne à rencontrer quand il veut et où il veut.

C'est dans cette articulation étroite entre les différentes fonctions de l'Église que la diaconie peut devenir ce que, je crois, elle est en profondeur : du pain, du soin, de l'accueil… vécus dans la fraternité ; du pain, du soin, de l'accueil… vécus dans l'espérance, fraternité et espérance trouvant leur source dans la foi au Dieu de Jésus-Christ.

Isabelle Grellier

## 1.4. Perspectives diaconales du culte dans une Église issue de la Réforme [4]

Dans cet article, je voudrais « requalifier diaconalement » certains éléments du culte dans une Église issue de la Réforme, en l'occurrence l'Église évangélique luthérienne de France membre de l'Alliance nationale des Églises luthériennes de France (ANELF), et l'Église réformée de France (ERF). Je vais tenter de retrouver le sens diaconal de la cène et, autour d'elle, de trois actes cultuels souvent mal reliés entre eux : les annonces, l'offrande et la prière d'intercession (ERF) ou prière universelle (ANELF). Ma tentative devrait permettre de penser et de tenir ensemble annonce de l'Évangile et engagement diaconal.
Il n'est pas évident d'affirmer aujourd'hui, surtout dans nos milieux protestants français laïcisés, que la diaconie a une place et une fonction liturgiques. Dans l'Église on craindra l'introduction de préoccupations sociales voire politiques au sein du culte, et dans les milieux diaconaux on craindra la récupération de la diaconie par l'Église avec des arrière-pensées prosélytes et moralisatrices. Des craintes de ce type, réelles ou fantasmées, contribuent à maintenir la séparation entre Églises et institutions diaconales sous couvert, quelquefois, de concepts théologiques malmenés : la foi d'un côté, les œuvres de l'autre. C'est un vieux malentendu que la privatisation du religieux et la professionnalisation du social actuelles sont venues renforcer.
Comment donc fonder l'insertion liturgique de la diaconie ? D'autres l'ont fait avant moi, notamment Gottfried Hammann qui a montré que, dès la fin des temps apostoliques, deux ministères distincts de la parole et de la diaconie existaient au sein des communautés chrétiennes, dont la complémentarité se manifestait dans le culte et plus particulièrement au moment de la cène [5]. Mais l'évolution du ministère de diacre jusqu'à sa disparition à la fin de l'Antiquité tardive comme ministère spécifiquement caritatif, cultuellement inséré, et liturgiquement reconnu, a progressivement évacué la fonction diaconale du culte. Les réformateurs tenteront de reprendre la question théologique et ecclésiologique du ministère diaconal, pour essayer de le sortir de ce que Calvin nommait « la farce avec le prêtre ». Mais en contestant la place cultuelle que le moyen âge avait dévolue au diacre, les réformateurs ne parviendront pas à restaurer la fonction diaconale du culte.
Cette situation devait conduire à une perte, non seulement de visibilité, mais également de réalité de la préoccupation diaconale dans le culte réformé. Le développement des œuvres protestantes d'entraide parallèlement aux Églises au XIX$^{e}$ siècle, puis indépendamment d'elles au XX$^{e}$ siècle, allait encore accentuer cette double perte. Je ne pense pas que c'est en refondant un ministère diaconal à côté du ministère pastoral qu'on réintroduira la diaconie dans l'Église et dans son culte. C'est plutôt en considérant que dans le culte réformé tel qu'il se déroule actuellement, existent des éléments diaconaux qu'il convient de reconnaître comme tels et de réorganiser dans la liturgie pour qu'ils reprennent sens à l'intérieur du culte dans son ensemble.

### *Le double foyer de la parole et du sacrement de la cène* [6]

C'est possible si, à l'instar du liturge suisse Richard Paquier, on considère le culte comme le « une ellipse avec son double foyer » : le foyer de la parole et le foyer du sacrement de la cène [7]. C'est autour de ces deux foyers que la plupart des liturgies protestantes se sont construites mais également que toutes sortes de variations sont intervenues dans l'ordre du culte et qu'il convient de rattacher plus particulièrement toutes les composantes du culte.
La cène constitue, selon moi, le foyer diaconal du culte. La *Concorde de Leuenberg* signée en 1973 par les réformés et les luthériens d'Europe exprime d'ailleurs cette idée : « La cène ne nous offre pas autre chose que la prédication orale : l'Évangile tout entier. Mais nous le recevons d'une autre manière : avec le pain et le vin, l'événement de réconciliation accompli par Jésus-Christ est, dans la puissance de l'Esprit-Saint, adressé et attribué personnellement à chacun [...]. Dans la célébration de la cène, la parole et le

[4] Ce texte est le résumé remanié d'un article paru dans *Etudes Théologiques et Religieuses*, 73, 1998/2, p. 189-202.
[5] Gottfried HAMMANN, *L'amour retrouvé. Le ministère de diacre du christianisme primitif aux réformateurs protestants du XVI$^{e}$ siècle*, Paris, Cerf, 1994, p. 80.
[6] Dans la *Liturgie des dimanches et fêtes* de l'Alliance nationale des Eglises luthériennes de France, cette notion de « foyer » est traduite par « Liturgie de la parole » et « Liturgie de l'eucharistie ». Ces deux liturgies sont précédées d'une « Liturgie de l'entrée », Strasbourg, Oberlin, 1983, fiche « Ordre du service ».
[7] Richard PAQUIER, *Traité de liturgie. Essai sur le fondement et la structure du culte*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1954, p. 144.

don, la proclamation et le geste vont de pair. Il faut d'une part la parole : elle désigne clairement l'événement, elle atteste la promesse, elle fait naître la foi, elle préserve la liberté et elle rend possible la justification. Il faut d'autre part le geste, le don, l'événement communautaire comme signe visible. Le don des sacrements est intimement lié à l'annonce de la parole » [8].
Quelles conséquences tirer de ces considérations pour la construction voire la reconstruction d'une partie diaconale du culte dans l'Église réformée autour de la cène?

*Les annonces*

Bien que généralement rattachées à la prédication parce qu'elles peuvent l'actualiser, je préfère quant à moi conférer aux annonces une fonction diaconale dans le sens où elles apportent au cœur du culte des nouvelles de ceux qui souffrent, informent la communauté des actes familiaux et pastoraux (naissances, baptêmes, mariages, services funèbres), présentent les projets de solidarité ecclésiaux ou sociaux, etc. Par les annonces, il s'agit de redonner consistance à la communion qui s'étend au delà de la communauté rassemblée, et de susciter des gestes de nature diaconale : une visite, une lettre, un téléphone, une prière [9]. C'est d'ailleurs la position retenue tant par la liturgie de l'ANELF de 1983 que par celle de l'ERF de 1996 [10] qui regroupent annonces, offrande et intercession (ou prière universelle), juste avant la cène.
Ces remarques, qui profilent diaconalement les annonces et les rapprochent du foyer de la cène – sans les y rattacher toutefois –, m'amènent à tirer trois conséquences concernant leur signification et leur place dans la liturgie :

- les informations de type « agenda » doivent être séparées des annonces pour ne pas alourdir ce moment, sauf s'il s'agit de solliciter la prière de la communauté sur le déroulement d'une manifestation particulière ;
- les annonces doivent être pleinement intégrées au culte et non situées en dehors de lui, avant ou après le culte ;
- « faire les annonces » est un ministère basé sur la capacité de s'exprimer en public, le tact et la discrétion, et cela peut nécessiter une formation.

*La prière d'intercession (ERF) ou prière universelle (ANELF)*

Il convient de bien préciser ce qu'est ce type de prière par différence avec d'autres types qui jalonnent le culte : l'intercession est essentiellement une prière pour les autres (et ceux-ci peuvent être fort proches) et une prière de demande, deux caractères qui lui confèrent une nature diaconale.

Nous savons cependant que ce type de prière est aujourd'hui en crise. Elle est souvent perçue comme l'infantile demande d'un objet impossible à un Dieu censé combler nos manques, mais qui ne répondra pas comme on le souhaiterait. Analysant cette crise, Jean Ansaldi fait justement remarquer que la prière d'intercession peut devenir un lieu de maturation dans le sens où la demande d'objet s'efface pour devenir remise de la personne ou de la situation devant Dieu et non réponse soufflée à Dieu de ce qu'il faudrait faire. Il souligne que l'intercession ainsi conçue est « l'occasion d'un combat [...] lieu d'émergence d'un sujet devant Dieu toujours par l'obstination d'une parole maintenue contre toute tentation de mutisme et de mort ». Cette maturation peut alors déboucher sur « une lecture nouvelle de la situation de détresse et ouvrir des horizons jusque-là insoupçonnés à l'agir diaconal » [11].

*L'offrande*

Comme les annonces et l'intercession, l'offrande au cours du culte reste rattachée au foyer de la parole. Mais alors que dans les variantes liturgiques pour petites assemblées de la liturgie de 1996 de l'ERF, on fait glisser les annonces et l'intercession du foyer de la parole à celui de la cène, voici que l'offrande reste collée au foyer de la parole dans les cultes ordinaires avec cène. C'est un peu comme si l'on craignait que

---

[8] « Concorde de Leuenberg », *In Accords et dialogues œcuméniques*, Paris, Les Bergers et les Mages, 1995, p. 72-72.
[9] Cf. Alain BLANCY, « Diaconie et sacrement », *Bulletin de la FPO*, 1987 n°32, p. 24.
[10] *Liturgie de l'Eglise réformée de France*, Paris/Lyon, Les Bergers et les Mages/Réveil-Publications, 1996 .
[11] Jean ANSALDI, *Prier aujourd'hui*, Sentiers de Villeméjane, 1991, p. 11 et s.

les personnes qui ne désirent pas recevoir la cène dans les cultes ordinaires sortent sans qu'on ait recueilli leur offrande, alors qu'il est plus difficile de s'esquiver dans une petite assemblée... Comment expliquer autrement que par un malaise autour de l'argent le maintien de l'offrande autour du foyer de la parole dans les cultes ordinaires avec cène alors qu'aujourd'hui les personnes qui ne désirent pas recevoir la cène ne quittent plus les lieux et assistent à la cène ? Raison de plus pour qu'elles puissent, à cette occasion, rester en pleine communion avec les autres et participer par le geste de l'offrande, à la liturgie de la cène.

Rattacher l'offrande au foyer de la cène, et ainsi lui donner toute sa dimension diaconale, entraîne plusieurs conséquences :

- retrouver l'objectif diaconal que l'offrande avait au moment de la Réforme, à savoir les déshérités sachant qu'il y en a dans l'Église même. Je n'ignore pas cependant que cette orientation pouvait aller de soi dans un temps où l'État assurait la vie matérielle de l'Église notamment le salaire des ministres et l'entretien du patrimoine, alors que tel n'est plus le cas aujourd'hui. Mais on peut estimer que l'offrande au culte représente, aujourd'hui, entre 14 et 16% des recettes ordinaires de l'Église réformée de France [12]. Autrement dit, affecter ces sommes à des projets diaconaux ne mettrait pas en péril le budget général de l'Église réformée, assuré par ailleurs par les cotisations et les dons nominatifs de ses membres ;

- on peut imaginer, comme cela se fait dans de nombreuses Églises protestantes ailleurs en Europe, qu'on procède à une double offrande recueillie dans le même mouvement, l'une pour l'Église, l'autre pour la diaconie afin d'éviter la collecte dite « de sortie » qui se trouve, de ce fait même, « déliturgisée ». La liturgie de l'ANELF rappelle, à juste titre, que « l'offrande est en soi un acte cultuel » [13]. Comme cette dernière, la liturgie de l'ERF indique une prière d'offrande.

- concernant le recueil de l'offrande, les Églises occidentales ont pris le parti de faire se déplacer les conseillers presbytéraux qui, en cette circonstance, font office de diacres, alors qu'ailleurs dans le monde, c'est souvent l'assemblée qui se déplace en procession. Peu importe le sens du mouvement, mais l'important est qu'un mouvement de personnes demeure et pas seulement celui du panier pour bien marquer que l'offrande est à la fois un geste humain de dépossession devant le don premier de Dieu à notre égard et la mise en commun des biens de chacun en vue de leur redistribution à tous ;

- un dernier geste a son importance, le dépôt de l'offrande recueillie. Dans l'introduction de la liturgie de 1996 de l'ERF, il est écrit : « L'offrande est déposée près de la table de communion ou au pied de celle-ci mais non sur la table afin d'éviter toute confusion entre le repas du Seigneur, don de Dieu, et l'offrande de la communauté » [14].

La liturgie de l'ANELF ne dit rien sur ce point précis, si ce n'est que « les quêteurs se tiendront aux côtés de l'officiant pendant qu'il prononcera la prière d'offrande » [15]. Mise au point un peu surprenante. A quel niveau un risque de confusion peut-il se produire entre le don de Dieu dans la cène et l'offrande humaine de l'argent ? Dans l'esprit des fidèles ? Il est permis d'en douter. Du fait de la cohabitation sur la même table de l'argent, du pain et du vin ? Il est permis d'en douter également. Faut-il y voir un reste de la répulsion réformée vis-à-vis de la notion de sacrifice liée à l'offrande ? Sans doute, faut-il régler le problème du dépôt de l'offrande, en allant éventuellement dans le sens de la recommandation de l'Église réformée de France... Mais je voudrais simplement indiquer qu'il n'y a aucune raison théologique justifiant que la table de communion soit débarrassée de tout élément profane comme si c'était un espace sacré, en bref un autel. Cette table est dressée par les hommes, la vaisselle y est domestique, ce qui ne l'empêche pas d'être belle. Le pain et le vin sont et demeurent le résultat du labeur quotidien des hommes, ce qui plaide en faveur de leur qualité. Tout cela n'est-il pas, comme l'argent collecté, le fruit d'une offrande humaine ? Dieu la refuserait-il ? Séparer strictement ces éléments équivaudrait à barrer toute relation possible de Dieu et des hommes à travers les médiations matérielles et culturelles dont nous disposons pour qu'il communique avec nous et nous avec lui [16].

*Epilogue*

---

[12] Ce pourcentage m'avait été indiqué par le trésorier de l'ERF d'alors, Jean-Daniel Roque. Lettre à l'auteur du 12 juillet 1997. Il est probable que ce pourcentage ait encore diminué en dix ans, parallèlement à la baisse de la fréquentation du culte.

[13] *Liturgie* l'ANELF, *op.cit.* fiche « Rubriques ».

[14] *Introduction à la liturgie de l'ERF*, *op.cit*, p. 10.

[15] *Liturgie de l'ANELF, op.cit.* fiche « Rubriques ».

[16] Cf. Jean ANSALDI, « Les sacrements et les signes dans l'évolution du paysage culturel et religieux », supplément à *Information Évangélisation*, Église en débat. Des gestes qui parlent. Baptême, cène signes. Pratiques et convictions, 1997/6, p.33.

Regrouper autour de la cène, les annonces, l'intercession et l'offrande dans une partie diaconale du culte conjointe à une partie homilétique conduit à une célébration plus fréquente, voire régulière, de la cène dans les Églises réformées. Or, nous le savons, la pratique de la cène est encore épisodique dans les Églises réformées françaises bien que les choses changent aujourd'hui. Dans le cas du culte sans cène, que deviennent alors les annonces, l'offrande et l'intercession ? Elles seront encore reliées à la parole et cela se peut puisque dans un culte réformé le sacrement n'ajoute rien à la parole si ce n'est une autre forme donnée à cette parole faire chair. Mais cette situation du culte sans cène me paraît préjudiciable à la compréhension et surtout au redéploiement du ministère diaconal dans les Églises de la Réforme en France. Apprendre à prier en diaconie et apprendre à servir dans le culte communautaire lui-même, permet de réanimer dans les célébrations réformées l'esprit du partage, un peu plus de joie et de chaleur, grâce à des gestes concrets autour du repas du Seigneur par lequel il signe sa présence parmi nous.

Jean-François Zorn

# 2. État des lieux des relations entre lieux du culte et lieux du service

## 2.1. Brève histoire des œuvres protestantes[17]

Après un passé tourmenté, le protestantisme français aurait dû bénéficier de la liberté de culte instaurée par la Constitution de 1791. Mais il va subir le contrecoup du conflit entre catholicisme et Révolution. En 1802, avec la création du régime des « cultes reconnus », les Eglises luthériennes et réformées bénéficient d'un statut officiel (leurs pasteurs furent rétribués par l'Etat) et d'une liberté étroitement surveillée (par exemple, à l'exception d'un seul en 1871, les synodes furent interdits).

La vitalité protestante se manifesta hors de ce cadre par la création d'œuvres éducatives, sanitaires, sociales à une époque où l'intervention de l'Etat dans ces domaines était limitée. Elles constituèrent d'abord une nécessité pour empêcher que des protestants aient recours à des œuvres catholiques où ils subissaient des pressions religieuses. Rapidement, elles devinrent aussi des lieux de novation sociale. Ainsi, en opposition aux saints guérisseurs et aux fontaines miraculeuses, les protestants participèrent au développement de méthodes sanitaires modernes, au nom de leur obéissance à Dieu par le service du prochain.

Ces œuvres furent donc un complément des œuvres d'évangélisation et constituèrent une passerelle entre des membres d'Eglises officielles et d'autres Eglises protestantes (méthodistes, baptistes, libristes, ...). La direction était en général assurée par un homme ou une femme de tendance évangélique (« converti » du Réveil), possédant des traits charismatiques, et dont une partie de son temps consistait à trouver de l'argent privé. Ces œuvres vont aussi faire apparaître l'engagement d'une bourgeoisie qui n'a pas peur du changement social car elle tire de ses convictions protestantes l'assurance qu'elle est apte à le conduire.

Les œuvres protestantes furent favorables à la laïcisation qui signifiait pour elles la fin de l'identité catholique de la France et la possibilité d'un choix religieux plus authentique car personnel, non orienté par l'Etat. Déjà souvent communalisées, les écoles protestantes devinrent des écoles publiques lors de la laïcisation scolaire (1882).

Au XXe siècle, si la novation protestante se poursuit avec la création de mouvements comme le scoutisme, il se produit, après la séparation des Eglises et de l'Etat (1905), une sorte de chassé-croisé. Plus libres, mais ne disposant plus (sauf en Alsace-Moselle) de fonds publics, les Eglises luthéro-réformées ont besoin d'un soutien financier et militant plus important. L'ecclésiologie de Karl Barth va légitimer ce recentrage. En revanche, le protestantisme perd des caractéristiques communautaires par l'exode rural, la fin de l'endogamie, l'émergence de l'œcuménisme et il se désinvestit en partie de ses œuvres non strictement religieuses. Après 1945, ce sont elles qui vont progressivement bénéficier de l'argent public et s'insérer dans un cadre étatique. La règle laïque est fixée à partir d'une interrogation concernant les mouvements. Le ministre Pierre Bourdan précise en 1947 : « si le but de ce mouvement est manifestement et principalement éducatif, peu importe qu'il soit teinté ou bien de politique ou bien de confessionnalisme, si dans le domaine éducatif les services rendus sont évidents, ce mouvement a droit à une subvention. »[18]. Les subventions sont donc données selon le double principe de l'utilité sociale et d'une neutralité laïque qui « respecte toutes les croyances » (constitution de 1958).

Cette laïcité a bien fonctionné pendant plusieurs décennies et le problème des œuvres et mouvements a plutôt été celui de la sécularisation de la société, qui leur a fait poser la question de leur identité protestante, surtout des années 1960 aux années 1980. Depuis une dizaine d'années cependant, on constate un durcissement pseudo « républicain », ou plutôt une laïcité à géométrie variable où, au contraire du catholicisme, les minorités religieuses tendent à ne plus être au bénéfice de la neutralité laïque, mais d'une certaine militance anti-religieuse d'agents de l'administration. A chaque différence de traitement avec des œuvres et mouvements catholiques, la HALDE (haute autorité de lutte contre les discriminations et pour l'égalité) doit être saisie.

---

[17] Sauf la fin, cet article résume deux chapitres de l'ouvrage de l'auteur : *Le retour des Huguenots. La vitalité protestante, 19e-20e siècle*, Le Cerf-Labor et Fides, 1985

[18] Cité in J. Boussinesq, *La laïcité française. Mémento juridique*, Le Seuil, 1994, p. 160.

Mais ces difficultés ne doivent pas être le prétexte à se dispenser d'une réflexion-action sur la manière dont œuvres et mouvements protestants mettent en œuvre aujourd'hui leur référence convictionnelle protestante, concilient témoignage et ouverture, constituent une passerelle entre Eglises et société et peuvent être encore des lieux de présence originale du protestantisme, des instruments de novation spirituelle et sociale.

Jean Baubérot